Revista de la Dirección General de Cultura y Extensión de la Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela
Nº 65. Mayo-agosto 2007. pp. 77-89

PICÓN-SALAS: PENSAMIENTO CRÍTICO Y DEMOCRACIA SOCIAL

JAVIER LASARTE VALCÁRCEL*

I

Recientemente Beatriz Sarlo reivindicaba, ante el mundo desencantado de la cultura y la academia, el valor del "pensamiento crítico".[1] Por más que en estos tiempos haya sido sometido a la duda recelosa o al desdén sobrancero de algunos nihilistas postmodernos, el pensamiento crítico sigue postulándose como emplazamiento desde el cual el intelectual observa e interroga las orientaciones de los intercambios sociales, guiado por la difícil utopía del "pluralismo" democrático y en nombre de ideales revisados –y revisitados– como la 'igualdad' y la 'justicia'. Esa "función crítica" de la mirada y el discurso del intelectual aún tienen vigencia, según Sarlo, "porque no se han desvanecido las injusticias que dieron impulso al fuego donde se impugnaron poderes absolutos y legitimidades basadas en la autoridad despótica y la concentración de riquezas".[2] Pocos años antes, Néstor García Canclini asomaba la especie de que:

> Quizá el tema central de las políticas culturales sea hoy cómo construir sociedades con proyectos democráticos compartidos por todos sin que se igualen a todos, donde la disgregación se eleve a diversi-

* Universidad Simón Bolívar

> dad y las desigualdades (entre clases, etnias o grupos) se reduzcan a diferencias.[3]

Si en vez de interrogar a los pensadores del relativismo posmoderno, recurriésemos a una zona de la comunidad intelectual académica latinoamericana o latinoamericanista de estos últimos años, con diferencias de matiz más o menos importantes, suscribirían también, a buen seguro, el papel decisivo del pensamiento crítico en la búsqueda de una plena democracia social como norte del ejercicio intelectual. Y aunque ya casi nadie da un centavo por las pretensiones hegemónicas de representatividad social de los intelectuales, es posible, no obstante, verificar cómo algunas de las funciones adquiridas al calor de los debates y los principios de la modernidad reaparecen o persisten tercamente.

En América Latina, la función crítica del intelectual y la búsqueda de la democracia social tienen una larga tradición. No es aventurado pensar que la crítica se pone en marcha con el pensamiento independentista. Por su parte, la democracia social como valor capital, aunque nace con pensadores como José Martí o Manuel González Prada, forma su embrión en los discursos de Juan Montalvo, el atrabiliario Simón Rodríguez o incluso en el costado semifourierista de Sarmiento. Pero la historia de esa tradición tiene su época estelar: los años de la renovación y las vanguardias históricas, artísticas y políticas, en los cuales se pensaba que "Sólo seremos modernos si somos nacionales";[4] la época dorada del pensamiento populista –socialdemócrata o socialista– latinoamericano en la primera mitad del siglo XX, en el que a nombres como los de Henríquez Ureña –quien afirmase en 1925 que "el ideal de justicia está antes que el ideal de cultura"[5]– o Mariátegui, habría que añadir necesariamente, en pie de absoluta igualdad, el de Mariano Picón-Salas.

II

"Hacia la calle vamos"

En *Estampas inconclusas de un viaje al Perú* (1935), hay un brevísimo texto que, en buena medida, expresa metafóricamente la postura intelectual de Picón-Salas. Salvando las distancias, el pasaje algo recuerda los viajes que realizaran poco antes los escritores del regionalismo clásico o los nacionalistas de la vanguardia –de Rómulo Gallegos al Grupo Guayaquil– por el interior del país, en busca de 'comprensiones' menos librescas de las realidades nacionales. "Sociología en La Pampa del Hambre" se llama el texto. Picón-Salas decide adoptar La Pampa del Hambre, café de actores, toreros de poca monta y escritores de provincia, como "observatorio democrático". El encuentro y adopción de ese lugar como foco de la escritura permite a Picón-Salas fijar y proyectar, en la identificación con esa comunidad de lo socialmente menor, la residencia de su propio deseo utópico. En ese café, "(a)unque la suerte sea muy perra, nunca faltan diez centavos para gustar y consumir, sorbo a sorbo, una negrísima tacita de café de Yungas y soñar con la gloria o la revolución ante la multitud heteróclita que sube o baja la calle". Picón-Salas quiere incluso marcar la diferencia de signo (el gesto ideológico) de su localización y la deficiencia de otros posibles emplazamientos: "Otros observatorios habrá para mirar la vida urbana: la alta burguesía y el elemento cosmopolita prefieren a esta hora el *grill* del Hotel Bolívar o los jardines del Country Club o de La Cabaña, pero ninguno presenta más variedad que este rincón...".[6]

La imagen plástica e inequívoca de La Pampa del Hambre sirve para introducir la intención de estas páginas. A diferencia de otras lecturas de Picón-Salas, que en los últimos años –al menos en Venezuela– buscan 'lirificar' las claves de su ejercicio intelectual, ésta quiere rescatar del naciente olvido, la centralidad de la función crítica y democratizadora en el pensamiento del merideño.

Picón-Salas nacería a la vida intelectual en las primeras décadas del XX, en un ambiente en el que se disputaban el predominio del campo cultural el cientificismo positivista –con lamentable frecuencia productor de un pensamiento racista, proclive a soluciones cesaristas y autoritarias

para las 'degeneradas' sociedades latinoamericanas– y el no necesariamente incompatible idealismo culturalista y aristárquico –que por mucho tiempo capitalizaría la figura de Rodó. Desde su primera aparición pública –la conferencia "Las nuevas corrientes del arte", dictada en 1917 en la Universidad de Los Andes–, Picón-Salas se opondría sistemáticamente a esas líneas dominantes de la cultura modernista latinoamericana.[7] A partir de ese momento, ante el determinismo perverso del positivismo, Picón-Salas esgrimiría el poder creador de la cultura y el anhelo de comprender amorosamente, "descubriendo, trazando, explorando",[8] como en un ejercicio de "psicoanálisis de la vida nacional" del que pudiera "resultar una orientación más certera de nuestros problemas".[9] Y ante la fobia a las multitudes urbanas –la 'nueva barbarie'–, una decidida vocación democrático–populista; la clara voluntad de romper los muros del reino interior de los modernistas, para atender desde la misma calle al "ritmo de los otros" (paradójicamente la frase es del propio Rodó y se halla en la parábola del rey hospitalario de su *Ariel*).

En "Prólogo y digresiones sobre América" (1933), de *Intuición de Chile*..., Picón-Salas asentaba esta actitud diferenciada, que transformaba radicalmente el vitalismo rodoniano al 'exponerlo' a los avatares de la calle y al centrar el fundamento de su aventura intelectual en la búsqueda de la democracia social. Algo similar, un pequeño acto parricida, se habría operado respecto de su 'maestro' en el Henríquez Ureña de los años 20, y en cierta forma, a decir verdad, suponía la recuperación de otros costados del Modernismo –el Martí de las 'escenas norteamericanas' y "Nuestra América", o el Blanco Fombona de poemas como "La vida". La crítica de Rodó, de los presupuestos de su arielismo y, por ende, de su figura de intelectual, sería un primer paso indispensable:

> Acaso por esas paradojas de la vida sólo puede llegarse a lo eterno por medio de lo transitorio; y es preferible para un escritor vivir su tiempo, trasudar un poco con la multitud, disolver en su retorta estas sales que cristaliza cada época, antes que encerrarse en una campana aisladora de una forma perfecta pero vacía. [...] Más peligrosa me parece la actitud de buscar lo eterno aislándose de la vida. Hay por ahí, una tradición literaria apretada como un herbario de las Anto-

> logías, de hombres que persiguieron la forma con la obstinación del maniático. Pero la forma no se busca: se crea. El error y el olvido que ya cubre a algunos escritores de América, como Rodó, es que ganaron en forma lo que perdieron en vida y pasión. Así sus escritos donde el arabesco disimula el contenido y lo redondo no deja ver el músculo, parecen dirigidos al auditorio vespertino y empaquetado de los Ateneos. Se parecen extrañamente a esos ejercicios de Retórica que eran obligado ornamento de la educación jesuítica.[10]

Incluso casi dos décadas después, cuando ya la generación postmodernista, capitalizada por figuras como el mexicano Alfonso Reyes o el venezolano Rómulo Gallegos, habían consolidado el relevo magisterial en el campo de la cultura, Picón-Salas, en "Américas desavenidas" (1950), insistía en sostener la legítima necesidad de su postura antirrodoniana:

> Ya no nos basta aquel individualismo estético, la lección sosegada del viejo maestro Próspero, porque estamos urgidos de solidaridad ética, y las ondas nos empujan hacia donde está bramando y solicitando lo colectivo. Ha desaparecido ese mundo de Rodó, de los finos aristarcas intelectuales de hace cincuenta años.[11]

Las habitaciones y gabinetes darwinianos de la ciencia y el espíritu de positivistas e idealistas, se trocarían, pues, en Picón-Salas en llamado de "solidaridad ética".

Por esos años, al calor del conflicto mundial, en "Profecía de la palabra" (1945), Picón-Salas asentaba la 'poética' de su ejercicio intelectual:

> Lo que cabe de heroico en el oficio de pensar y escribir es que el verdadero escritor –que siente que la palabra no se le dio como juguete personal, sino como medio de comunicarse con los demás hombres y hacer más habitable el mundo– no renuncie a esta militancia y continua rectificación de la vida que llamaríamos [...] con la desacreditada palabra 'progreso'.

La "militante y continua rectificación de la vida" y la palabra como "medio de comunicarse con los demás hombres y hacer más habitable el mundo" declaran abiertamente la orientación ética que debe acompañar el ejercicio intelectual, el compromiso con la colectividad como único sentido posible. En un momento en que aún no era discutible plantearlo, Picón-Salas asignará a la cultura y al intelectual un papel radicalmente decisorio en la definición de los destinos sociales. El populismo, no como burda estrategia demagógica, sino en tanto elección del Estado y condición de las mayorías sociales como núcleo legitimador de discursos y prácticas culturales y/o políticas, se perfilará como inevitable posicionamiento del intelectual crítico. Lo contrario, la desatención de los 'otros', el narcisismo culturalista, serán una buena razón para la caída:

> Hay culturas que mueren [...] porque carecieron de decisión para mirar los hechos nuevos, porque cerradas en el trabajo escolar y el trabajo formalista de una tradición que les parecía eterna, no advirtieron que al lado suyo, inmensas multitudes estaban clamando y sintiendo de diferente manera.[12]

III

El diagnóstico

Esta otra postura intelectual de un asumido populismo, coincidente en más de un sentido con las orientaciones políticas –en ese entonces innovadoras– de emergentes actores políticos de los años 20 y 30 como Víctor Raúl Haya de la Torre o Rómulo Betancourt, incidiría también en los modos de comprensión que Picón-Salas establecería sobre las realidades culturales de las naciones hispanoamericanas. La aspiración utópica de Picón-Salas, como la de Martí, apuntaría siempre al deseo de una armónica síntesis nacional y a la integración ecuménica del orden mundial. Pero ese mismo 'deseo' lo llevaba a marcar lo que entendía como su mayor obstáculo, la secular e irresponsable ceguera de las élites nacionales y la consiguiente amenaza de convulsiones sociales. (En cierta forma, es la

misma base del problemático panorama que se describiera ya en "Nuestra América", que, tras cumplir más de un siglo de lamentable vigencia, es fuente nutricia e inevitable de los neopopulismos del presente).

En un texto temprano, de 1930, en la conferencia pronunciada en Chile, "Hispanoamérica, una posición crítica", Picón-Salas consignaba cómo se verificaba en el plano cultural el conflicto social, expresado desde finales del XIX por el dilema martiano entre el "letrado artificial" y el "mestizo autóctono", al señalar

> ... el tremendo desnivel americano entre el hombre ilustrado, que asume para nosotros el carácter esotérico de un mago en una sociedad primitiva, y el pueblo –nuestro sagrado pueblo de los himnos nacionales y las declamaciones patrióticas–, que está sumido aún en muchos países del continente, en oscura e inexpresada vida vegetativa.[13]

En otro pasaje de las *Estampas inconclusas de un viaje al Perú* (1935), "Misterio americano", insistirá en representar el funcionamiento de este divorcio, saliéndole al paso a las futuras imágenes realmagicistas de la 'Macondoamérica':

> América es el continente del misterio. Más allá de las formas políticas o culturales de importación late en nuestra existencia [...] un enigma psicológico que es a la vez nuestro drama, nuestra esperanza y nuestra fascinación. [...]. Y es que nuestro subconsciente acumula como la tierra andina las convulsiones de las razas que no se han fundido bien, los gritos ancestrales de las especies distintas, lo primitivo que lucha con lo refinado, el embrollo de las culturas superpuestas. Entonces, en un momento, las fuerzas plutónicas de adentro rompen la débil estratificación de formas adquiridas, y advertimos que nos habíamos dormido precisamente sobre un tumultuoso misterio. Nos posee el terror o el asombro como a aquella amanerada y perezosa corte peruana del siglo XVIII, que de pronto descubre que todavía existen los indios, y que las multitudes escondidas en los socavones mineros, en la aparente paz de la mita

> y de la encomienda, habían despertado un día con apetito de justica y de sangre que suele ser el vino de la justicia. La minoría blanca que, por lo general, domina la tierra y la máquina del Estado ve aparecer como un sangriento baile de máscaras aquellos rostros venidos del fondo de América, de la oscura matriz caótica de nuestra existencia colectiva.
>
> Duélense los doctores de que a veces se rompa el orden constitucional y la lógica clara que ellos edificaron en sus gabinetes. Construir más que plañir es lo que interesa. Y sólo se aclara el misterio, la discordancia americana, sufriéndola, metiéndose en ella.[14]

Se cumplía así el cambio de las explicaciones que se iniciara en los años finales del XIX como respuesta a los lebonistas latinoamericanos: la barbarie irracional y tumultuosa de las masas, no residía en las temibles fuerzas anárquicas de los sectores populares o de los inmigrantes; la verdadera barbarie no era otra cosa que el resultado de la incapacidad y zanganería de las élites nacionales. En "Sueño de una política exterior" (1942), refiriéndose a su inmediato presente Picón-Salas precisará aún más el cuadro de los conflictos sociales latinoamericanos:

> En el escenario social hispanoamericano luchan sin comprenderse ni integrarse las formas más antagónicas; hay el latifundio de producción extensiva, trabajado por mano casi servil que prolonga en pleno siglo XX la estructura del viejo dominio feudal; hay el capitalismo parasitario que prefiere la seguridad de la renta fácil a los azares de la creación económica; hay los millones de seres que prácticamente no consumen.[15]

El diagnóstico reaparecerá, un par de años después, en una de las obras capitales de la historiografía cultural latinoamericana, *De la conquista a la independencia* (1944), donde Picón-Salas insiste en la centralidad de este factor de desencuentro social –en sus palabras: el "vertical contraste"– para la comprensión de la particularidad de las realidades culturales y políticas latinoamericanas, presentándolo como problema que recorre y determina toda la historia del continente a partir de la conquista:

> ...ya se plantea, desde el momento en que los pobladores europeos arraigan en el nuevo mundo, el que será permanente conflicto de la vida cultural criolla: la presencia de elaboradas formas extranjeras, de una cultura foránea que sirve a las minorías privilegiadas, pero un tanto indiferentes a la realidad de la tierra, y el cúmulo de irresueltos problemas que brotan de las masas indias o mestizas.[16]

Por eso Picón-Salas entendería en esos años, con lucidez casi profética, el escaso margen de error de que disponían las políticas de los países latinoamericanos y que su única salida tenía acentos drásticos y dilemáticos:

> A la solución de un inmenso problema social debe dedicarse la política hispanoamericana de los días que vienen; el destino nos da a elegir entre una revolución pacífica que utilice los recursos técnicos de este maduro momento de la historia humana, o bien una serie de crisis que prolongarían con más violencia nuestros trastornos y revueltas del siglo XIX.[17]

El pensamiento de Picón-Salas logró vislumbrar cómo el ejercicio –oligárquico o democrático, excluyente o incluyente– del poder afectaba directamente la índole de los intercambios sociales y el estado de la nación. Por lo demás, la lectura del cuadro social interno y de los manejos del poder que hacía Picón-Salas sería trasladada puntualmente por él a su diagnóstico del intercambio entre países metropolitanos y periféricos:

> El conflicto capitalista–imperialista que en el siglo XIX y en el XX ha producido las colisiones de potencias, la miseria de las masas lejanas [...] sobre cuyos brazos baratos se irguieron grandes construcciones del Capitalismo, tiene que ser reemplazado por una vertebración de la Economía mundial, por una nivelación universal de las necesidades humanas.[18]

El populismo de Picón-Salas, como el de cierta ideología de su época, vendría acompañado, pues, a pesar de su vocación ecuménica –o precisamente por eso– por la asunción de un sereno anti–imperialismo.

IV

"A desalambrar"

Cuando en los mitines políticos después de 1936 se descubrió que el pueblo respondía a las más inteligentes consignas; cuando los nuevos institutos y escuelas técnicas rebasaban su abundante matrícula; cuando en un liceo nocturno el hijo de la criada doméstica pudo concluir su bachillerato; cuando en las nuevas casas de los campamentos mineros –contra todo prejuicio reaccionario– los trabajadores no destruyeron los baños y conservaron los jardincillos, se había demostrado que nuestro pueblo no era inferior a ningún otro y que tiene el mismo anhelo de progresar y ascender de todos los pueblos. Civilizarse –desde este punto de vista– es necesitar y exigir más; no resignarse en silencio a lo que descuidadamente nos arroja la vida. Tenían que aprender, por ejemplo, las grandes compañías inversionistas establecidas en el país, que las necesidades humanas son iguales para un trabajador de Venezuela que para otro de Massachusetts y Virginia. Que la Divina Providencia no ha dado a la raza sajona el privilegio de las casas limpias, de la escuela de amplios ventanales y cómodos bancos o del 'Centro Social' donde reunirse después de las horas de trabajo. Y al antiguo *No Trespassing* con que los inversionistas se defendían contra la peligrosa gente nativa, nuestro pueblo opuso su designio de "traspasar". Y esto no era precisamente "Comunismo" –palabra con que quiso detenerse todo justo avance social– sino más bien una forma moderna de Capitalismo; la que aumenta el número de consumidores, la que no hace de la Higiene, la Educación, el Confort, exclusivo y costoso privilegio de un grupo oligárquico. En este problema de "traspasar" los cotos cerrados de la vieja plutocracia egoísta, está Venezuela como todos los países hispano–americanos. Es nuestra gran batalla cultural y social del siglo XX.[19]

Este pasaje de *Comprensión de Venezuela* (1948) encierra buena parte de la política de Picón-Salas: la instalación en América Latina de una "forma moderna de Capitalismo"; la apuesta por un humanismo populista que declara una lúcida relectura comprensiva de la 'psicología' de los sectores sociales excluidos, y por el derecho a la igualdad de oportunidades entre clases y países, la democracia social nacional e internacional, por tanto.

Picón-Salas no tuvo suficiente tiempo para comprobar lo que de momento ha sido el gran fracaso histórico de esas políticas, pues aún "hay el capitalismo parasitario que prefiere la seguridad de la renta fácil a los azares de la creación económica; (y) hay los millones de seres que prácticamente no consumen", mientras la inestabilidad política recorre el continente. Ello no quiere decir que su diagnóstico haya sido desacertado, que las soluciones populistas por él vislumbradas hayan perdido vigencia o que sus palabras sean objetos arqueológicos sin sentido actual. Para Picón-Salas valen las palabras que Gutiérrez Girardot dijera de un par de coetáneos: "El 'utopismo' de Henríquez Ureña y de Alfonso Reyes no era un utopismo socialista. La Utopía de estos dos postulaba como meta la 'justicia' social, pero no era un programa revolucionario sino un motor democrático".[20]

El pensamiento de Picón-Salas puede ser leído como discurso actual, entre otras cosas, porque hoy, más o menos como siempre, sigue siendo la democracia 'realmente' social la gran asignatura pendiente, la utopía concreta del pensamiento crítico, que tiene en Picón-Salas un abierto y claro antecedente.

NOTAS

1 Beatriz Sarlo, "Intelectuales", en *Escenas de la vida posmoderna*. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina. Buenos Aires, Ariel, 1994, p. 198.

2 Ibíd., p. 179.

3 Néstor García Canclini, *Culturas híbridas*. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires, Sudamericana, 1992, p. 148.

4 Renato Ortiz, en García Canclini, op. cit., p. 78.

5 Pedro Henríquez Ureña, *La utopía de América*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1989, p. 11.

6 Mariano Picón-Salas, *Viejos y nuevos mundos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1983, p. 212.

7 En esa conferencia cuestionaría figuras de escritor como las de Hugo, Baudelaire o Mallarmé para optar por otras como las de Tolstoi –su modelo– o los 'paroxistas'. "Las nuevas corrientes del arte" sería a la vez síntoma del giro populista que un sector de la cultura venezolana renovadora desarrollaría por ese entonces; en ella es posible encontrar afirmaciones como la siguiente: "el arte deberá ser espejo de todo un pueblo y nunca todo un pueblo tomó absintio, se inyectó alcaloides y aspiró éter" en Nelson Osorio, *La formación de la vanguardia en Venezuela*. (Antecedentes y documentos). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección Estudios, Monografías y Ensayos, No. 61., 1985, p. 198).

8 Mariano Picón-Salas, *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana*. (Antología). Caracas: Consejo Nacional de la Cultura. Centro de Estudios Latinoamericanos 'Rómulo Gallegos'. Colección Repertorio Americano, 1977, p. 25.

9 Ibíd., p. 27.

10 Ibíd., pp. 24-25.

11 Ibíd., p. 186.

12 Ibíd., p. 110. Traspasado el medio siglo (1952), en un artículo para la prensa, dudaba sobre el sentido de ciertas ceremonias celebratorias y expresaba con abierta franqueza su opción por el compromiso: "A veces me pregunto si no hay un poco de fariseísmo histórico en la serie de discursos que dedicamos cada mes de noviembre a la memoria de nuestro Andrés Bello. El escritor abandona quehaceres más inmediatos y la obligación de acompañar a su pueblo en las jornadas y los problemas cotidianos para esta visita –muchas veces convencional– al mausoleo de los grandes muertos... // A quienes escribimos y pensamos, no habrá de juzgársenos por las sucesivas ofrendas que rindamos a nuestros muertos, sino por la manera como actuamos y nos responsabilizamos en la más inflexible

sociedad de los hombres vivos" (Recogido por G. Sucre en cronología de *Viejos y nuevos mundos*, op. cit., p. 656).

[13] Picón-Salas, *Dependencia e independencia...*, op. cit., p. 41.

[14] Picón-Salas, *Viejos y nuevos mundos*, op. cit., pp. 203-204.

[15] Picón-Salas, *Dependencia e independencia...* , op. cit., p. 96.

[16] Mariano Picón-Salas, *De la conquista a la independencia*. México. Fondo de Cultura Económica, 1982, 8a. reimpresión, pp. 18-19.

[17] Picón-Salas, "Sueño de una política exterior", *Dependencia e independencia...* , op. cit., p. 96.

[18] Picón-Salas, "Cuando creíamos en la buena voluntad", Ibíd., pp. 72-73.

[19] Picón-Salas, "Pueblos e intelectuales" *Viejos y nuevos mundos*, op. cit., p. 35.

[20] Rafael Gutiérrez Girardot, *El intelectual y la historia*, Caracas, La Nave Va, 2001, p. 50.